

LA VIOLÈNCIA DE GÈNERE, SEGONS LA PSICOANÀLISI

Miquel Bassols
Escola Lacaniana de Psicoanàlisi

“La violència de gènere, segons la psicoanàlisi”, és el tema que m’han proposat per intervenir en aquesta Jornada.¹ M’ha semblat interessant d’interrogar primer cadascun dels termes a la llum del discurs de la psicoanàlisi, de veure quines són les seves significacions actuals, tant en la particularitat de l’experiència del subjecte com en l’àmbit de la globalització creixent dels discursos sobre els grups i de les segregacions que impliquen. Caldrà que introduueixi alguns conceptes fonamentals de la psicoanàlisi que segueix l’orientació de Jacques Lacan, el psicoanalista francès que ha subvertit no només la pròpia psicoanàlisi des de meitat del segle passat sinó que també ha commogut els fonaments d’altres disciplines que tracten de situar avui el subjecte i les seves noves emergències en aquest començament de mil·lenni.

1. La violència i les formes de gaudi

La violència que qualifiquem, a voltes tan irònicament, d’“humana” no és res que puguem reduir a un fet simplement natural o instintiu, no té res a veure amb la violència “animal”. L’acte de violència propi del gènere humà és un dels productes més “refinats” de la seva civilització, pressuposa l’existència del registre simbòlic del llenguatge i un dels seus productes més genuïns descoberts per Freud, la pulsio de mort. En contra de cert prejudici “humanista”, Freud contradiu l’equació segons la qual quanta més cultura, quanta més civilització hi hagi, menys violència hi haurà. L’atac a les torres bessones de l’onze de setembre del 2001 no pot explicar-se per un “instint natural” (cap animal en seria capaç) sinó com el resultat d’un seguit de formacions simbòliques (culturals, polítiques, religioses, econòmiques...) més aviat complexes. De fet, l’acte violent és al fonament mateix de la cultura. El mite edípic de l’assassinat del pare va ser la construcció de Freud per situar aquest fet en el fonament de la civilització, dels lligams i de les prohibicions que el constitueixen.

D’altra banda, si considerem l’acte de violència en el si de la relació intersubjectiva, veurem que sorgeix allà on un discurs troba el seu límit en l’indicible, en l’inefable, en allò que no es pot dir. El límit de la paraula en el diàleg és l’insult, i un cop trencat el diàleg sorgeix el pas a l’acte violent. Però no hi hauria acte violent sense l’existència, en algun lloc previ, d’aquesta paraula-pacte simbòlic que s’ha trencat.

Aquesta relació inextricable entre l’acte de violència i el registre simbòlic de la paraula i del llenguatge ens porta a considerar una altra relació important entre violència i

¹ Aquest és el text d’una ponència llegida a les Jornades sobre “La violència de gènere” a la Universitat de Vic el 18 de gener del 2002. Vull agrair aquesta invitació a la Universitat de Vic, al Centre d’Estudis Interdisciplinaris de la Dona, a l’Institut Català de la Dona, i molt especialment a Francesca Bartrina i a Neus Carbonell.

segregació. La violència més aparentment gratuïta és la que s'exerceix contra aquells que han estat segregats del discurs de diverses maneres al llarg de la història: els nens, les dones, els bojos... I són precisament aquests llocs els que han estat també dipositaris d'una veritat particular, no assumible en un discurs universal i homogeni. La segregació exercida des del discurs i l'aparició de la violència han mantingut històricament una aliança que no per evident hem d'interrogar menys. Aquesta aliança té un parentiu amb la impossibilitat lògica d'admetre l'excepció d'una veritat particular en l'universal del discurs.

La relació de la violència amb la veritat planteja un veritable problema ètic. És el debat, per exemple, sobre la responsabilitat subjectiva dels actes violents. ¿Quan comença aquesta responsabilitat? L'augment de l'anomenada "violència infantil" fa que cada cop haguem de considerar menor l'edat a partir de la qual cal demanar una responsabilitat penal, perquè la societat reconeix que l'acte de violència inadmissible, l'acte de violència veritable, es dona cada cop més d'hora, i sobre tot quan es considera que és un acte de violència que suposa una forma estranya de satisfacció.

I és cert, sempre hi ha un fons de satisfacció en l'acte de violència, fins i tot quan és una violència que es dirigeix al propi subjecte. Però per entendre el ressort d'aquest acte cal situar-se en una ètica que no parteix de la suposició que el subjecte vol el seu propi bé. La psicoanàlisi no parteix de l'evidència que el subjecte vulgui els seu propi bé, ans al contrari, sol constatar que el subjecte pot estar "bé" en el mal.

Elaborant les conseqüències d'aquesta paradoxa ètica, que els símptomes i els fenòmens clínics ens mostren, Jacques Lacan va introduir una noció que ha esdevingut fonamental per a analitzar-la. És la noció de gaudi (*jouissance*). El gaudi és la forma en què la pulsio se satisfà a través d'objectes que no estan predeterminats. El gaudi no és igual al plaer, és més enllà del principi del plaer i sovint pot arribar a causar desplaer, fins al punt d'esdevenir pura pulsio de mort. Qualsevol plaer portat més enllà del límit del principi del plaer pot transformar-se en gaudi. Aquesta fou la descoberta de Freud cap a la meitat de la seva obra, el principi del plaer que regeix els processos psíquics fracassa i el plaer es demostra només com un límit homeostàtic, d'equilibri precari, quan es posa en joc el desig. D'altra banda, allò que pot ser plaent per algú, pot presentar-se com un gaudi insuportable per a un altre. Això és obvi en el camp del plaer i del gaudi sexuals: cadascú té les seves condicions particulars de plaer i de gaudi, però també es fa palès en les anomenades "diferències culturals". Allò que és un plaer en una cultura pot ser una veritable tortura en una altra. Tampoc el plaer i el gaudi són formacions "naturals" sinó que depenen del sistema simbòlic on es produeixen.

Hi ha formes diverses de satisfacció de la pulsio a partir del seu tractament pel simbòlic. De fet, les diverses "cultures" es distingeixen per les seves formes de gaudi, formes que són produccions de sistemes simbòlics diferents. I el que comencem a veure avui en tota la seva dimensió globalitzadora és que hi ha un malentès estructural entre les formes de gaudi diverses: no es poden reconèixer unes a les altres, rebutgen de forma cada cop més decidida la forma de satisfacció de l'altre que els sembla "bàrbara".

Però sobre tot, hi ha formes de gaudi que tendeixen a imposar-se a les altres en la mesura que es pensen a si mateixes com "universals", com a més veritables, millors o més sublimes que les altres. Precisament, el que ens mostra la psicoanàlisi és que no hi ha una forma de gaudi més o menys veritable que una altra, com volen sovint les religions. Una forma de gaudi (homo, hetero, oral, anal, fàl·lica...) no és més veritat que una altra: és simplement diferent.

Així, la diferència rau en el nucli mateix de les formes de gaudi. Una forma de gaudi se situa sempre com una alteritat radical en relació a les altres. Ho veiem en fenòmens socials que no es poden explicar només per raons econòmiques o sociològiques, fenòmens, per exemple, com el racisme i la violència creixents que s'imposen a nivell generalitzat. El racisme és, de fet, una resposta de segregació contra una forma de gaudi, de satisfacció de les pulsions, que es fa estranya a un grup i a les identifications del subjecte. Les identifications que fan possible el reconeixement del subjecte en el grup tendeixen a "unificar", a homogeneïtzar el camp del gaudi, en contra de la identitat particular de cada forma de gaudi, que sempre es funda en la diferència.

La violència, ja sigui l'exercida a partir del grup o de forma individual té així el seu ressort en aquesta diferència de les formes de gaudi, és una resposta al gaudi de l'Altre, amb majúscules, entès com a irreductible, a l'alteritat del gaudi com a tal.

2. El "gènere"

La noció de gènere parteix també de la noció de diferència i és efecte del discurs, del camp simbòlic del llenguatge. La distinció, ja clàssica des de Robert. J. Stoller, entre sexe i gènere, vol atrapar aquest fet de discurs.

La descoberta de la psicoanàlisi és que la sexualitat no té res tampoc de natural, no respon a una suposada naturalitat dels instints, sinó que està profundament alterada, marcada per la presència del símbol en l'ésser que parla. Pel fet de la introducció de la dimensió simbòlica, del llenguatge, en l'ordre natural, cada subjecte deixa de ser simplement "mascle" o "femella" i ha de situar-se, - ha d'identificar-se -, com a home o com a dona. Ni Déu ni la Natura els ha creat home o dona, heterosexual o homosexual, com voldria una moral sexual, més o menys progressista. La pulsio, que es distingeix de l'instint precisament en això, no té un objecte predeterminat. I això li suposa al subjecte que parla complicacions gens naturals que els psicoanalistes escoltem cada dia en les nostres consultes però que són també a l'abast de qualsevol que s'escolti a si mateix o als altres amb una mica d'atenció.

Jacques Lacan portarà fins al límit aquesta hipòtesi freudiana, - la pulsio no té un objecte predeterminat -, mantenint que la posició sexuada és un efecte de discurs, un efecte del simbòlic. En el "real" no hi ha diferència sexual. Lacan ho dirà d'una manera molt més radical: "no hi ha relació sexual", no hi ha res en el real que digui la diferència sexual perquè aquesta diferència no és reductible al fet biològic, només és pensable a partir del simbòlic, del significant (Lacan, 1972, p. 455). No hi ha, per la mateixa raó, cap complementarietat pensable en el registre dels sexes, cap element que pugui escriure la seva relació en termes de complementarietat.

Més que de gèneres, la psicoanàlisi parlarà de posicions sexuades i de formes de gaudi diverses. Les posicions sexuades no parteixen d'un objecte sexual predeterminat sinó que l'hauran de construir a través d'un seguit de circuits simbòlics que no podem reduir a factors socials o culturals. Les posicions sexuades seguiran una estructura binària ordenada pel significant i faran possible les identifications sexuades. Les formes de gaudi, diverses en cada posició sexuada, seran formes de fixar la satisfacció pulsional en un objecte que sigui el més determinat possible. Una vegada fixada una posició de gaudi és difícil mobilitzar la seva determinació en l'objecte.

Cal obrir aquí un parèntesi per indicar que el problema en les formes de gaudi és que solen funcionar en una segregació recíproca, tendeixen de manera irresistible al

racisme, a interpretar-se mútuament com races diverses i irreductibles. Com ja podeu veure, el no reconeixement entre formes de gaudi diverses és un camp abonat per la violència, tal com ens ho fa veure avui de manera dramàtica l'augment del racisme a escala particular i global.

Tornant a les posicions sexuades, que són també formes de gaudi diverses, direm que el simbòlic del llenguatge en el camp de la sexualitat funciona a partir del símbol d'una falta que és central i que el nen percep com la falta de penis en la mare. Aquest símbol és el fal·lus, que no és el penis, sinó el significant d'una falta original. En aquest punt la diferència significant és: fal·lic / castrat. Per a l'infant, el seu "ésser o no ésser" fonamental serà ésser, representar, o no el fal·lus per a l'Altre. La llei simbòlica del fal·lus i de la castració introdueix el subjecte en una sexualitat que està marcada pel símbol d'una absència fonamental, una absència que trobarem en registres diferents: des de la relació amb el desig que és desig causat per una manca, fins a les construccions més o menys elaborades de la sexualitat que suposen sempre la relació amb una falta.

El fal·lus esdevé en la sexualitat el símbol d'aquesta manca fonamental que és en l'origen del desig. De fet, ningú té ni és el fal·lus, només se'n pot fer portador o en pot fer semblant d'una manera o altra. L'amor, precisament, es funda en l'acceptació d'aquest fet, que ningú no té ni és el fal·lus. D'aquí ve aquella subtil definició que Lacan donava de l'amor on "algú dóna allò que no té (el fal·lus) a algú que no ho és (el fal·lus)" (Lacan, 1958, p. 351). Ser o no ser el fal·lus, tenir o no tenir el fal·lus és la dialèctica que l'estructura simbòlica introdueix en el camp de la sexualitat.

De fet, allò que Freud va organitzar en l'estructura del complex d'Èdip era una forma de situar aquesta incidència del significant del fal·lus en les posicions sexuades. Era una forma mítica, - un somni de Freud, va acabar dient Lacan, - però que estava fundada en una estructura que no és gens mítica i que és la incidència del significant del fal·lus en el món significant de cada subjecte.

Lacan dirà, però, que la lògica fal·lica té un límit que Freud va experimentar en la pròpia carn de la teoria, si podem dir-ho així, perquè és una lògica que no pot arribar a dir què és la feminitat. Les sortides que Freud trobava en la posició femenina seguien aquesta lògica: 1) l'apartament de la sexualitat, amb formes que van des del fer-se monja fins a les frigideses més diverses; 2) la identificació masculina, amb les diverses formes de lesbianisme i homosexualitat; 3) la sortida "normal", molt "complexa" i difícil, sempre sota la "norma edípica", que consisteix a prendre el pare com a objecte i seguir aquesta via fins a la maternitat. De fet són tres no-sortides si ho considerem des de la perspectiva de definir què és la feminitat i no volem reduir-la a la frigidesa, al lesbianisme o a la maternitat.

Lacan, una vegada més, portarà aquesta dificultat freudiana fins al límit i en deduirà el següent: no hi ha cap tret identificador de la dona presa com un universal. O dit d'una manera més impactant: "La dona (com un universal) no existeix" (Lacan, 1973, p. 68). Cal prendre cada dona com un particular, una per una, i això mai no ens donarà un tret general, universal, que tanqui el conjunt.

D'altra banda, això que se'n apareix com el normal del cantó fal·lic ens portarà a un equivoc essencial que Lacan traduirà en un equivoc significant en la seva llengua: el "normal", és la "norme-mâle", la "norma-masclé", la norma fal·lica, la norma de l'home "normal", tan normal que fins i tot podem diagnosticar-lo de "normòpata", de malalt de la norma masclé. Però no només els homes poden ser normòpates. També hi ha dones malaltes de la norma-masclé, dones "normòpates".

Sempre recordo en aquest punt el cas d'aquella nena que tornava de l'escola després d'una classe de l'anomenada "educació sexual" i li deia a la mare que aquell dia havia après que "los niños tienen pene". I les nenes? - preguntava la mare. "Las niñas - respongué - tienen pena". És difícil d'explicar aquest fet per una raó cultural o sociològica. El tenir, que és el que aquí importa, toca aquest punt d'estructura on la norma fal·lica juga amb l'equivoc de la llengua d'una manera tan sorprenent com enigmàtica.

També hi ha, doncs, dones "normòpates". És el que Freud va designar amb el terme de "penis-neid", l'enveja del penis, i que en efecte no és ni molt menys l'última paraula sobre la posició femenina. El "normòpata" és el que s'identifica amb la norma fal·lica, és el subjecte que vol mantenir a qualsevol preu el fantasma de ser i/o tenir el fal·lus. Solen ser subjectes, de fet, molt "normals", que tenen un ideal d'adaptació a la realitat prou alt.

Aquest nou plantejament de Lacan², - es tracta del darrer Lacan que no sol ser gaire ben llegit -, ens faria redefinir moltes coses plantejades com a diferències de "gènere". Podem situar ara la diferència estructural en dos lògiques de conjunts:

a) Els que es situen del cantó de la "norma masclé", seguint la llei de la norma fal·lica, que fan un conjunt, una classe. Aquí podem definir amb prou claredat qui és i qui està en el conjunt i qui no, qui té i qui no té el tret classificador:

1, 2, 3, 4... n

És la classe "normal", que funciona amb la lògica de l'universal, del Tot, de l'U complet.

b) De l'altre cantó, trobem més aviat allò que és anormal, sorprenent, excepcional, particular. És la classe dels desclassificats, lògica del particular, de l'un per un, de l'U que no fa mai un Tot.

1, 1, 1, 1...

És la classe de l'alteritat irreductible al Tot, a l'U total, és la classe de l'U que funciona només en l'un per un. És també el gaudi com a alteritat irreductible, com a diferència absoluta més enllà del gaudi fal·lic, del gaudi "normalitzat" pel fal·lus. És des d'aquest cantó que podem dir que no hi ha un significant que tanqui la classe, on podem dir que "La dona no existeix". La feminitat, que Freud només va poder situar com un "continent negre", ve a representar aquest Altre gaudi en l'univers dels sexes, allò que de la feminitat no pot ser simbolitzat pel fal·lus, que queda fora del significant, com indicible.

² Vegeu, sobretot, Lacan (1973, pp. 73-82). Trobem la millor orientació per seguir el desenvolupament de l'ensenyança de Lacan en el curs de Miller (1998).

Lacan situarà en aquesta lògica del No-tot el gaudi de la feminitat, també el gaudi dels místics, - de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz -, també hi posa els psicoanalistes, que no fan un Tot ni una classe, que cal comptar un per un, i que per això estarien més en una posició femenina.

3. Gèneres i violència

Violència i gènere són dos termes que evocuen, doncs dues formes fonamentals de tractament del gaudi en el subjecte modern, en el vessant de la segregació, de l'exercici d'un poder "normòpata". Podem parlar aquí de violència de classe, dels "normòpates" sobre els particulars.

L'any 1958, quan Lacan criticava els analistes que havien acabat sent una mica "normòpates", escrivia: "Pretenem mostrar en quina mesura la impotència per sostenir autènticament una pràctica, es redueix, com és habitual en la història dels homes, a l'exercici d'un poder". L'exercici d'un poder se sustenta sempre en l'ús del significat fàl·lic (ja sigui amb l'equivalent general del diner o amb el símbol de la barba dels talibans...). L'ús del significat fàl·lic simbolitza una forma de gaudi que es vol universal, i sovint es tradueix en formes de la violència quan més impotent es mostra aquest poder, quan menys pot reconèixer l'alteritat del gaudi que habita en cada subjecte. Quan es troben dos discursos "normòpates" és el desastre assegurat, és la guerra en nom de dues formes de gaudi diferents que no volen saber res l'una de l'altra, que segreguen el gaudi de l'Altre fins a voler esborrar-lo del Tot.

L'anomenada "violència de gènere", des dels assassinats públics de dones a l'Afganistan fins a la violència domèstica, representa la segregació més radical en el camp de la sexualitat, allà on apareix l'indicible del gaudi de l'Altre representat per la feminitat. Però, copejant aquesta alteritat, el subjecte copeja de fet allò del gaudi que li és estrany en ell mateix, allò que li és més "reprimat", diríem en termes freudians, i que vol seguir ignorant. Sovint una dona ve a encarnar aquesta alteritat de gaudi per a un home, i també arriba a encarnar-la per a ella mateixa.

Cal dir que històricament estem en un moment de globalització dels discursos que tenen, cada cop més, efectes massius de segregació interna, i cada cop més interna, cada cop allò segregat retorna més en l'interior de la classe segregadora. ¿Es pot explicar així l'augment tan notable de les denúncies per violència domèstica? Hi ha un problema afegit que no és menyspreable: ¿Què passa quan la part femenina segueix, costi el que costi, la norma fàl·lica? ¿Què passa quan s'hi adapta massa? El discurs "normòpata" és el discurs del botxí, però també és el de la "víctima callada" que només porta a l'autosegregació.

Una pregunta més: ¿hi ha una "teràpèutica" de la violència segregadora del gaudi de l'Altre? Hi ha una forma de tractament que la psicoanàlisi orientada per Jacques Lacan ha situat en el desig. El desig suposa una pèrdua de gaudi, una falta que el causi, sempre de nou³. El desig deixa lloc a l'alteritat, perquè és, fonamentalment, desig d'alteritat, desig de sortir de l'U homogeni i complet, desig de l'Altre: "el desig és el desig de l'Altre", deia Lacan cap als anys cinquanta. El desig és allò que inclou l'Alteritat en el si de l'U i és també la resposta a la violència de l'U, sigui del gènere que sigui.

³ San Juan de la Cruz, de nou: "Cate que no le falte el deseo de que le falte" (San Juan de la Cruz, 1978, p. 371).

Però això suposa el reconeixement de l'indicible del gaudi, d'allò que no es pot dir, en el si mateix de la paraula.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- LACAN, Jacques (1958), "Les formations de l'inconscient", a *Le Séminaire, livre V*, París, Seuil, 1998.
 --- (1972), "L'étourdit", a *Autres écrits*, París, Seuil, 2001.
 --- (1973) "Encore", a *Le Séminaire, livre XX*, París, Seuil, 1975.
 MILLER, Jacques Alain (1998) *Los signos del goce*, Buenos Aires, Paidós.
 SAN JUAN DE LA CRUZ (1978), *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid, La Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos.
 STROLLER, Robert J. (1968), *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Londres, Hogart Press.